

УДК 159.923.2:[294.118+294.3+299.513]

**Феномен самоідентифікації особистості у давньосхідній традиції**

О.О. СТОЯНО

Одеська національна академія харчових технологій, м. Одеса, Україна, E-mail: ox26@km.ru

**Авторське резюме**

Самопізнання людського «Я» належить до вічних філософських проблем. Здавна людина замислювалась над тим, хто вона така, намагаючись зрозуміти свою сутність, своє покликання у світі, що з необхідністю включає самоідентифікацію. Самоідентифікація – це комплексна діяльність людини з самовизначення, результатом якої є тотожність людини з самою собою. Стаття присвячена виявленню особливостей поглядів про самоідентифікацію в давньосхідній філософії на основі історико-філософського аналізу ведичної літератури, буддійських і даоських навчань, а також компаративістському розгляду давньоіндійських і давньокитайських уявлень про самість людини.

Багатьом давньоіндійським мудрецам (у Ведах, Упанішадах) «самість» уявлялася як інваріант і незмінне ядро сутності душі (Атмана), що управляє тілом і є органічною частиною загального цілого (Брахмана). В філософії буддизму концепція «Я» рухлива, непізнана, оскільки являє собою безперервний процес вибору життєвих цінностей, перевтілень і страждань на шляху до набуття справжнього «Я» в нирвані. Подібно до буддизму даосизм уявляє самість як сукупність станів душі і тіла, але на відміну від першого стверджує можливість самопізнання хоча б на інтуїтивному рівні.

**Ключові слова:** самоідентифікація, «Я», самість, Упанішади, Атман, Брахман, буддизм, даосизм.

**The phenomenon of the self-identification in ancient eastern traditions**

O.O. STOIANO

Odessa national academy of food technologies, Odessa, Ukraine,  
E-mail: ox26@km.ru**Abstract**

Self-knowledge of the human 'I' refers to the number of perennial philosophical problems. An individual © O.O. Стояно, 2015

has long wondered who he actually is, trying to understand its essence, its vocation in the world. Self-identification is a complex human activity on the self-determination, knowledge of the Self, which results in the identity of man with himself. The article is devoted to identifying features of the notions of self-identification in the ancient eastern philosophy based on the historical-philosophical analysis of the Vedic literature, Buddhist and Taoist teachings, as well as comparative review of ancient Indian and ancient Chinese notions of the Self.

By majority of ancient Indian sages (in the Vedas, the Upanishads) the Self was conceived as invariant and unchanging core of essence of the soul (Atman), the managing body and which is the organic part of the universal whole (Brahman). In Buddhist philosophy, the concept of 'I' is movable, unknowable, because it is a continuous process of choosing vital values, reincarnations and suffering on the way to finding the true Self in Nirvana. Like Buddhism, Taoism conceives the Self as a set of states of the soul and body, but unlike Buddhism, asserts the possibility of self-knowledge, at least on an intuitive level.

**Keywords:** self-identification, Self, the Upanishads, Atman, Brahman, Buddhist, Taoist.

**Постановка проблеми.** Самопізнання людського «Я» належить до вічних філософських проблем. Здавна людина замислювалась над тим, хто вона така, намагаючись зрозуміти свою сутність, своє покликання у світі. Тому ця проблема протягом усієї історії філософії займала у ній важливе місце, оскільки і сама філософія стає самостійною сферою людської діяльності і виділяється з міфологічного і релігійного світогляду лише тоді, коли людина починає замислюватися про саму себе, своє «Я», що з необхідністю включає самоідентифікацію. Самоідентифікація – це комплексна діяльність людини з самовизначення, результатом якої є тотожність людини з самою собою.

Розвиток світової культури має тенденцію до взаємодії між традиційною східною цивілізацією і сучасною європейською індустріально спрямованою цивілізацією. Тому зростає інтерес до східної культури та її духовних цінностей. Глобалізаційні процеси призвели до поглиблення культурного обміну між Сходом і Заходом. Антропологічна актуальність дослідження пов'язана з тим, що давньосхідна мудрість заперечує сучасну парадигму дослідження людини як істоти суто раціональної, яка характерна для західної культури. Вчення Стародавнього Сходу роблять акцент на важливості безпосереднього досвіду та інтуїтивної мудрості. Сьогодні вивчення давньосхідних традицій і самоідентичності отримує нову перспективу розвитку. На індивідуально-особистісному рівні ідентичність вже не сприймається в якості апіорної даності, вона актуалізується як акт вибору, безперервно здійснюваний людиною в діалозі з культурою, суспільством і самою собою. Особистість у глобалізованому світі все частіше ідентифікує себе з взаємосуперечливими спільнотами і соціокультурними континуумами, а тому актуалізується проблема гармонізації ідентичностей. Сучасні соціальні теорії, орієнтовані, у тому числі і на вирішення цієї проблеми, все тісніше пов'язуються з історико-філософською проблематикою, з одного боку, соціокультурним контекстом – з іншого.

Поки основна увага дослідників була звернута на Схід, географічний, духовний Схід вже став органічною частиною європейського

культурного простору [7]. Саме цим пояснюється наукова актуальність розвитку діалогу давньосхідних традицій та ідентифікаційних практик на рівні історико-філософського компаративістського дослідження, спрямованого, зокрема, на реінтерпретацію колишньої парадигми Сходу, що з необхідністю передбачає історико-філософське вивчення спадщини Індії та Китаю. Порівняльний аналіз традицій різних культур, який найбільш яскраво проявляється у компаративістських наукових дослідженнях, сприяє поліпшенню взаєморозуміння Сходу і Заходу. Погляд на себе під іншим кутом зору, у порівнянні з цінностями іншої духовної традиції, дозволяє краще зрозуміти власну культуру, її коріння і значення в сучасних умовах.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Було б несправедливо стверджувати, що давньосхідна філософія залишалася поза увагою сучасних науковців. Різні аспекти культурологічної парадигматики Схід-Захід стосовно до аналізу буддистської філософської спадщини розглядалися в працях російських класиків-сходознавців: І.П. Мінаєва, С.Ф. Ольденбурга, О.О. Розенберга, Ф.І. Щербатського і сучасних дослідників – В.П. Андросова, Т.В. Єрмакової, А.Є. Лук'янова, В.Р. Лисенко, О.П. Островської, І.І. Рудого, К.Ю. Солонина, Є.О. Торчина, В.К. Шохіна та ін.

У тих чи інших «зрізах» буддизм ставав об'єктом уваги в різні історичні періоди в дослідженнях українських філософів, релігієзнавців, істориків. Зокрема, до буддизму звертались О. Новицький, С. Гоготський, А. Петров-Рославський, А. Козлов, М. Олесницький, В. Лесевич, М. Драгоманов, І. Франко, хоча безпосереднім предметом дослідження він стає лише в останні десятиліття, наприклад у працях Я.В. Боцман, Ю.Ю. Завгороднього, Р.П. Ляшко, І.В. Отрошенко, О.П. Семотюк, А.Ю. Стрелкової та ін. [6, с.2]. З більш пізніх робіт українських дослідників звертають на себе увагу дисертації Ю.П. Саух [6] і І.М. Колесник [3].

Що стосується культурної спадщини Стародавнього Китаю, то досі підвищену увагу в західній культурі приваблює даосизм, останнім часом відзначається і хвиля нового інтересу

до конфуціанства. У російській літературі виділяються наукові переклади класичних стародавніх китайських текстів І.І. Семененко, О.С. Мартинова, В.В. Малявіна, В.С. Лесевича, Є.О. Торчинова, М.В. Абаєва. Істотний внесок у розробку рішення проблеми особистості в Китаї внесли М.В. Абаєв, Н.А. Абрамова, Л.Н. Борох, Л.С. Васильєв, Н.М. Калюжна, А.Є. Лук'янов, Т.Р. Мазур, О.О. Маслов, І.І. Семененко, М.Л. Титаренко та ін. Серед нечисленних сучасних українських вчених, які досліджують давньокитайську проблематику, можна назвати О.І. Бойченко та А.В. Усик.

Незважаючи на цілу плеяду дослідників самоідентифікації починаючи з категорії теорія дзеркального «Я» Дж. Міда і Ч. Кулі, враховуючи вивчені нами різноаспектні сучасні концепції зарубіжних (Е. Еріксон, Е. Гідденс, П. Рікер, Р. Брубейкер та ін.), російських (В.С. Кон, В.О. Ядов, М.В. Заковеротна, О.Ю. Шеманов та ін.) і українських (М.А. Шульга, С.О. Макєєв, О.В. Швачко, Т.З. Воропай, А.В. Худенко, В.І. Палагута та ін.) авторів, можна впевнено сказати, що дослідження процесу самоідентифікації актуально буде протягом усього існування людини.

**Метою дослідження** є виявлення особливостей уявлень про самоідентифікацію в давньосхідній філософії на основі історико-філософського аналізу ведичної літератури, буддистських і даосських навчань, а також компаративістський розгляд давньоіндійських і давньокитайських уявлень про самість людини.

**Виклад основного матеріалу.** Перші спроби осмислити місце людини в світовому та соціальному просторі, відповідаючи на питання «Хто Я?» або «Хто Ми?», знаходимо у творчості стародавніх мислителів Сходу. Вже ведична література Стародавньої Індії (II-I ст. до н.е.) дає можливість простежити, як центр осмислення дійсності переміщується з буття зовнішнього світу на буття людини, її самість, його «Я». Так, в Упанішадах сутність людського «Я» (атман) становить внутрішнє духовне начало людини, яке знаходиться в основі всіх життєвих проявів. Воно виступає інваріантом незмінної суті душі. Тілесна основа людини, за уявленням ведичних мислителів, управляється її духовним ядром – атманом. Але сама душа не піддається ніякому впливу: як стверджується в одному з фрагментів Упанішад (Катхупанішада) «не народжується і не вмирає, той, що знає [атман], він не походить ні від кого і не стає ніким. Не народжений, постійний, вічний, початковий, він не гине, коли гине тіло» [8, с.230-231].

Структура духовної сутності багатшарова, концентрична, кожен наступний шар знаходиться всередині попереднього. У різних концепціях число цих шарів різне, але головна

тенденція Упанішад вимальовується досить чітко. Це самоідентифікація мислителя з цілісністю в людині духовного і тілесного, стверджуючи примат духовного, що не виключає можливості їх розчленування в процесі самопізнання, і навіть протиставлення один одному.

Перший шар тілесний. Тіло є поверхневою сутністю людини. Розуміння людини тільки як тілесної істоти засуджується в Чхандог'я-упанішаді, оскільки означає «демонічне», «що веде до загибелі» індивідуальне начало (що характерне для асурів-демонів) [8, с.133-134].

Над тілесною основою людини давньоіндійські мислителі надбудовували життєдайні «органи душі» – прани, серед яких провідну роль відіграє дихання. «Як в'ючна тварина запряжена в візок, так і дихання запряжене в тіло» [8, с.136]. Чхандог'я і Бріхадараньяка-упанішади буквально рясніють різного роду текстами, в яких поняття «душі (атмана) отожднюється з праною «життєвим подихом». Серед пран виділяється дихання. Якщо людину послідовно позбавити зору, слуху, смаку, нюху, дотику, мови, вона буде жити, але варто позбавити її дихання, вона помре. Отже, прана – це сутність ідентичності людини. Тіло є лише оболонка, що приховує щось живе і дихаюче – прану [8, с.101-102]. Якщо ж у тіло поступово будуть повертатися всі прани: мова, зір, слух, думка, тіло також залишиться нерухомим до тих пір, поки дихання не повернеться до нього. Так затверджується верховенство дихання серед інших пран [8, с.203]. Але в той же час усі прани в єдності становлять самість людини.

Поряд з тілесними і животворящими компонентами «Я» в індійській філософії важлива роль відводиться інтелекту. Шар розуму здійснює управлінську функцію над усіма пранами, у тому числі і над диханням. І, як відомо, йоги досягли великих успіхів в усвідомленому управлінні диханням. Як вважають давньоіндійські мудреці, розум впливає на сприйняття людиною смаку, кольору, звуку та ін. в навколишньому світі. Навіть «обидві ноги, покинуті розумом, самі не передавали б ходіння. Моя думка, – кажуть, – була б десь в іншому місці, я б не зрозумів би цього ходіння» [8, с.207].

Таким чином, в уявленнях ведичних авторів про багатшаровість і єдність різних сторін самості ми знаходимо започаткування філософських роздумів про складність системи самовизначення «Я».

Давньоіндійський мислитель самоідентифікується як істота, що володіє багатшаровою гамою інтелектуального і чуттєвого сприйняття світу в органічній єдності з Всесвітом, яка втілюється в його світогляді з Брахманом. «Всездійснюючий, всебажаючий, всенюхаючий, всезнаючий, всеосяжний цей світ, без мови, без турбот – це мій атман у моєму серці,

це – мій Брахман» [8, с.92]. Тут метод самоідентифікації явно використовується в якості засобу самопізнання людини. Об'єктом пізнання виступає не інший по відношенню до мислителя індивід, а самість мислителя. Міркуючи про себе, самоідентифікуючи себе з людством, ведичний філософ пізнає сутність людини як родової істоти. Такий підхід знаходить своє вираження в Упанішадах, де зазначається тотожність Брахмана і Атмана, вони утверджуються як єдине ціле. Іншими словами, особисте «Я» (душа окремої людини) є органічною частиною загального цілого вселенської (світової) душі, тобто проголошується єдність індивідуальної духовної реальності самості і всієї навколишньої дійсності, яка лише умовно розділяється на Брахман і Атман. Головна мета самоідентифікації – пізнання єдності Брахмана і Атмана. І життя дається людині саме для того, щоб вона пізнала свою самість, свій Атман в єдності з Брахманом, і тільки, коли вона придбає це знання, вона покине школу життя. У кожного буде стільки можливостей (реінкарнацій) для самопізнання свого «Я», скільки йому потрібно [8, с.233].

Розкол на ортодоксальні (що визнавали авторитет Вед) і неортодоксальні (що не визнавали авторитет Вед) школи індійської філософії привів не до ослаблення, а навпаки, до більш детального вивчення природи людини. У силу того, що ортодоксальні школи брали за основу своїх вчень Веди, то підхід до визначення «Я», якщо і зазнавав зміни в порівнянні з концепціями, які викладені в Упанішадах, то незначні. Що стосується неортодоксальних шкіл, то в їх вченнях відзначається динамічність самості, мінливість структури особистості та неможливість її самовизначення раз і назавжди. Однією з таких шкіл є буддизм.

Будда вважав, що тіло, органи почуття, розум, свідомість, непостійні, мінливі, схильні до страждання і тому не можуть ототожнюватися з атманом (душею), оскільки про нього не можна сказати «це я», «це моя самість» [5, с.243]. Для буддизму «Я» людини, його самоідентичність, – це «потік» взаємопов'язаних явищ, елементів, який включає як ментальні, так і фізіологічні елементи власного тіла і зовнішні об'єкти, оскільки вони утворюють досвід даної особистості. Людина навіть не помічає того, що співвідношення між складовими частинами постійно змінюється, а отже, будь-які два послідовні моменти воно не залишається незмінним. «Я» – це те, що бачить, думає, здійснює життєвий вибір, це комбінація сил та енергій (скандх), що постійно змінюється. Таке розуміння особистості в буддизмі абсолютно не відповідає європейському змісту цього поняття. «Я» з точки зору буддизму розглядається як ілюзія. У цьому зв'язку «Я» згідно з буддизмом, є реальністю лише одну мить. На цій підставі буддизм заперечує атман (душу). Але

комбінація скандх не позбавлена цілісності, самоідентичності особистості. Бо від того, як людина чинить сьогодні, буде залежати її завтра. Ця причинно-наслідкова залежність називається кармою, тобто всі зміни, що відбуваються з нами, хороші або погані, все це залежить від наших минулих вчинків. Поняття карми у буддизмі пов'язано з процесом переродження або реінкарнації від одного життя до іншого, але в кожному наступному земному втіленні людина пожинає плоди своїх попередніх інкарнацій. Всі ці зміни форм ведуть до однієї мети – нірвани – стану абсолютної любові, благородства, натхнення і позбавлення від страждань.

Традиційне розуміння самості буддизмом вважається «хибною вірою», хивною самоідентифікацією, яка детермінує помилкові й навіть деструктивні міркування щодо «мене» і «мого», пов'язаних з егоїстичними бажаннями і «життєвим брудом» (кляшами). Саме це є джерелом усіх проблем у світі – від особистісних протистоянь до війн між народами. Причиною всього цього є дві психологічні ідеї, укорінені в людині – самозахист і самозбереження. Для самозахисту людина створила Бога, для самозбереження – вибудувала ідею безсмертної душі. У своїх невіданні, безсиллі, страхові і жадобі людина безперервно і фанатично чіпляється за ці дві ідеї для того, щоб заспокоїти себе [6, с.5].

Згідно з філософією буддизму, «Я» (самість) не може бути об'єктом ідентифікації, і будь-які спроби виділити цей феномен в якусь сутність є наслідком обмеженості свідомості і спотвореного бачення дійсності як такої. Більше того, людина, що сприймає світ крізь призму самопізнання, приречена на страждання.

Сучасні східні, мислителі, такі як Дж. Крішнамурті, Чог'яма Трунгпа, Г. Гюрджієв та ін., які продовжують давні традиції, велику увагу приділяють аналізу і критики хибних форм самоідентифікації людини, в яких бачиться причина руйнування природи людини. Дослідники виділяють три поширені види хибної самоідентифікації: це соціальна самоідентифікація людини, тобто ототожнення людини з будь-якою соціальною спільнотою, соціальною роллю, професією; це самоідентифікація зі своїми потребами; нарешті, це самоідентифікація з самим собою, зі своїм психологічним образом, який сформований у результаті пристосування до зовнішніх, емпіричних обставин [1, с.12]. Це саме ті види самоідентифікації, які в останні десятиліття опинилися на піку популярності в західних гуманітарних науках. І якщо західні дослідники намагаються досягнути механізми самоідентифікаційних процесів, то східні гурми стверджують зворотне, а саме те, що не самоідентифікація, а самопізнання дозволяє людині розкрити свою сутність. Самопізнання – це неупереджений погляд всередину себе. У результаті самопізнання людина звільняється від



усього неістинного, запозиченого, всього, що є результатом імітації знань, звичок, традицій, забобонів. Тільки глибоке осягнення себе стає початком зміни, розвитку особистості (соціальних якостей), а сутності, з точки зору східних вчителів.

Характерно прагнення до самоідентифікації «Я» (індивідуальної душі) з Дао (світовою душею) і для Давнього Китаю, зокрема даосизму. «Той, хто дотримується Дао, вічний і до кінця життя не буде підданий небезпеці» [2, с.119]. Людина усвідомлює себе, насамперед, тілесною особистістю, зі своїми бажаннями, задоволеннями, прагнення до багатства, слави. Вона стає сліпою внаслідок власних почуттів і пристрастей. Треба ж повернутися до джерела, з якого ми всі вийшли – Дао, духовно ототожнитися з ним: «Дао найглибші брама народження» [2, с.116]. Дао – це спокій. Тільки ототожнюючись із ним, відрікаючись від тілесних бажань, ми можемо досягти абсолютного спокою: «Той, хто вільний від пристрастей, бачить чудесну таємницю Дао» [2, с.115]. Засновник даосизму Лао-цзи «Дао де цзин» не дає чіткого визначення «Я» – це не тіло, не свідомість, його неможливо ні з чим порівняти. Так само як і буддисти, даоси не визнавали існування якоїсь самості, яку можна було б ідентифікувати як «Я». Згідно з їх уявленням людина не що інше, як динамічна сукупність взаємодії різних елементів, що втілюють принципи Дао. Опис різних станів пов'язаних з «я» зустрічається у главі 20 книги «Дао де цзин»: «Я спокійний... Я подібний дитині... Я лину... Я відмовився від усього... Я порожній... Я занурений в морок... Я байдужий... Я не проявляю здібностей...» [2, с.120]. Лао-цзи заперечує особистість емпіричну і стверджує, що «Я»

– це саме Дао при породженні ним одиниці, на переході до неї, на її порозі, тобто «Я» виступає як Дао, як порогова лімінальна єдиничність – єдиності, яка отримується спочатку в момент народження. При цьому Лао-цзи «Я» протиставляє «натовпу», «іншим», висловлюючи в понятті самості найвищу індивідуальність, єдиничність. У такому розрізненні «Я» і «не-Я» Лао-цзи близький до західної традиції [4, с.84]. Але як же відчутти своє «Я», відчутти «я» інших, взагалі його пізнати? І виявляється – тільки самопізнанням, що належать до інтуїтивної сфери, і, насамперед, до містичної інтуїції. У «Дао де цзин» майже все оповідання ведеться від першої особи «Я». Як стверджує І.І. Семененко, «Дао де цзин» є не що інше, як самовираження «Я» Лао-цзи. Засновник даосизму, заперечуючи вчення, вчить по-своєму. Його урок полягає в тому, щоб дати особистий приклад самопізнання і втілення сутнісного «Я». Воно у своєму первісному вигляді словесно невимовно, але, перебуваючи на межі слова, стикаючись із ним, може бути виявлено алегорично, натяком [4, с.89].

**Висновки.** Багатьом давньоіндійським мудрецам (у Ведах, Упанішадах) «самість» уявлялася як інваріант і незмінне ядро сутності душі (Атмана), що управляє тілом і є органічною частиною загального цілого (Брахмана). В філософії буддизму концепція «Я» рухлива, непізнавана, оскільки являє собою безперервний процес вибору життєвих цінностей, перевтілень і страждань на шляху до набуття справжнього «Я» в нирвані. Подібно до буддизму даосизм уявляє самість як сукупність станів душі і тіла, але на відміну від першого стверджує можливість самопізнання хоча б на інтуїтивному рівні.

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ:

1. Батанина Л.С. Самоидентификация личности в условиях культуры массового общества: автореф. дис... канд. философ. наук: 09.00.11 [Електронний ресурс] / Л.С. Батанина; Бурят. гос. ун-т. – Улан-Удэ, 2004. – 28 с. – рос. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/samoidentifikatsiya-lichnosti-v-usloviyah-kultury-massovogo-obschestva> – Назва з екрана. (Дата доступу 25.12.2014 р.)
2. Дао де цзин [Текст] // Древнекитайская философия. Собрание текстов: В 2-х т. – М.: Мысль, 1972. – Т.1. – С. 114-138.
3. Колесник І.М. Філософсько-антропологічні виміри психоаналітики К.-Г. Юнга та дзен-буддизму: порівняльний аналіз: автореф. дис...канд. філософ. наук: 09.00.04 [Текст] / І.М. Колесник; Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. – Л., 2010. – 18 с. – укр.
4. Лао-цзы. Обрести себя в Дао [Текст] / Сост., авт. предисл. перевод, коммент. И.И. Семененко. – М.: Республика, 1999. – 445 с.
5. Лысенко В.Г. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма [Текст] / В.Г. Лысенко, А.А. Терентьев, В.К. Шохин – М.: Восточная литература, 1994. – 383 с.
6. Саух Ю.П. Світоглядна позиція буддійської традиції в умовах глобалізації: автореф. дис...канд. філософ. наук: 09.00.11 [Текст] / Ю.П. Саух; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2008. – 18 с. – укр.
7. Стеценко В.І. Актуальні підходи для філософсько-релігійнознавчого осмислення буддизму [Електронний ресурс] / Стеценко В.І., Колесник І.М. // Круглий стіл: філософія релігії. -2012. – №4. – Режим доступу: <https://philosophyofreligion.wordpress.com/2012/04/21/> – Назва з екрана. (Дата доступу 25.12.2014 р.)
8. Упанишады [Текст] // Древнеиндийская философия. Начальный период. – М.: Соцэкгиз, 1963. – С. 83-260.

Стаття надійшла до редакції 18.04.2015

## REFERENCES:

1. *Batanina, L.S.* Samoidentifikatsiya lichnosti v usloviyah kultury massovogo obshchestva: avtoref. dys...kand. filosof. nauk: 09.00.11 (The Self-identification of the individual in terms of the culture of mass society: abstract of Ph.D. thesis of Philosophy Science). *Burjat. gos. un-t.* Ulan-Udy, 2004. 28p.
2. Dao de szyn (Tao de CZN)// *Drevnekitajskaja filosofija. Sobranie tekstov v 2-h t.* Moscow, 1972, vol. 1. pp.114-138.
3. *Kolesnik, I.M.* Filososfsjko-antropologhichni vymiry psykhoanalitky K.-G. Junga ta dzen-buddyzmu: porivn-jalnyj analiz: avtoref. dys...kand. filosof. nauk: 09.00.04 (Philosophical and anthropological dimensions of psychoanalysts K.-G. Jung and Zen Buddhism: a comparative analysis: abstract of Ph.D. thesis of Philosophy Science). Ljviv. nac. un-t im. I. Franka. Ljviv, 2010. 18p.
4. Lao-czy. Obresti sebja v Dao. (Lao-Tzu. Can you find yourself in Tao). Moscow, 1999. 445p.
5. *Lysenko V.G., Terentev A.A., Shochin V.K.* Rannjaja buddijskaja filosofija. Filosofija dzhajnizma (Early Buddhist philosophy. The philosophy of Jainism). Moscow, 1994. 383p.
6. *Sauh Yu.P.* Svitoghljadna pozycja buddijskoji tradycji v umovakh ghlobalizaciji: avtoref. dys...kand. filosof. nauk: 09.00.11 (Vision of the Buddhist tradition in the context of globalization: abstract of Ph.D. thesis of Philosophy Science). Kyjiv. nac. un-t im. T. Shevchenka. Kyjiv, 2008. 18p.
7. *Stesenko V.I., Kolesnik I.M.* Aktualni pidkhody dlja filososfsjko-relighijeznavchogho osmyslennja buddyzmu (Current approaches to philosophical and religious understanding Buddhism). *Krughlyj stil: filosofija religiji*, 2012, no 4. Regime to access: <https://philosophyofreligion.wordpress.com/2012/04/21/>
8. Upanishady (The Upanishads). *Drevneindiyskaya filosofija. Nachalnyy period.* Moscow, 1963. pp. 83-260.

**Стояно Оксана Олександрівна** – кандидат філософських наук, доцент  
Одеська національна академія харчових технологій  
Адреса: 65000, м. Одеса, вул.Канатна, 112  
E-mail: ox26@km.ru

**Stoiano Oksana Oleksandrivna** – PhD in philosophy, associate professor  
Odessa national academy of food technologies  
Address: 112, Kanatna Str., Odessa, 65000, Ukraine  
E-mail: ox26@km.ru